45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 45 8 NOVEMBRE 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Un grand chrétien : Léon Harmel

(Troisième article)

SOMMAIRE. — IX. Campagne en faveur de l'encyclique sur la condition des ouvriers. Les congrès ouvriers. — X. Le parti ouvrier chrétien ; déviations politiques. L'encyclique *Graves de communi*. — XI. Collaboration avec le clergé. Le tiers ordre.

IX. — A partir de 1891, c'est une véritable campagne en faveur de l'encyclique *Rerum Novarum*, que Léon Harmel entreprend dans les milieux populaires.

Pour lui, le peuple est « l'enjeu et l'atout » à la fois. Déjà, dans la première édition du *Manuel d'une corporation chrétienne*, il écrivait : « Par un secret dessein de la justice divine, l'origine et la source des lois ont été placées entre les mains de ces ouvriers que le libéralisme s'est acharné à dépouiller de tous les biens. En sorte que le suffrage universel met notre patrie dans cette alternative : ou nous ferons pénétrer dans les masses l'esprit chrétien, le seul qui conserve et qui sauve, ou notre société s'effondrera dans les abîmes » (p. 309).

Les élections de 1889 lui fournirent l'occasion de rappeler au peuple que les catholiques, loin d'être les ennemis des travailleurs, en sont, au contraire, les plus fermes défenseurs. Et, chose piquante, les multiples conférences qu'il fit à ce sujet avaient pour but non point de soutenir une candidature déterminée, mais uniquement de faire connaître et applaudir un programme chrétien. Conformément aux principes de toute sa vie, Harmel ne comprenait pas qu'un programme catholique pût s'abstraire des préoccupations sociales.

Large part, sans doute, y était faite aux revendications pour la liberté de l'Eglise et de la famille. « Suppression des droits énormes qui rendent impossibles les fondations charitables ; réintégration des Sœurs dans les hôpitaux laïcisés ; rétablissement de l'aumônerie militaire, afin que le soldat qui donne son sang pour la patrie soit soutenu dans ses fatigues et consolé dans sa mort ; retrait des lois qui entravent la liberté du père de famille dans l'éducation de ses enfants ; écoles catholiques, » chacun de ces points figure en bonne place. Toutefois, de nombreux paragraphes sont aussi consacrés à la « protection des intérêts populaires. » Citons au hasard : « Faculté illimitée de posséder accordée aux syndicats mixtes et aux associations ouvrières... notamment pour la constitution de patrimoines corporatifs, permettant de fonder des œuvres durables ; limitation des heures de travail... avec facilité de donner une demi-journée le samedi ; assurance sur les accidents ; mise en vigueur des lois sur l'accaparement, afin de punir ceux qui ruinent le travail manuel par des agiotages scandaleux ; entente internationale pour le désarmement général qui ruine les peuples et procure la misère aux familles ouvrières. » (Guitton, II, p. 5).

Telle était l'évidente loyauté qui rayonnait de toute la personne de l'orateur, telle était l'estime et l'affection qu'on sentait en lui pour les gens de métier, que ces foules, habituées dans les réunions électorales à des scènes de violences, étaient saisies, parfois enthousiasmées, et qu'on les entendit crier jusque dans les rues : « Vive Jésus-Christ ! »

La « campagne électorale » de Léon Harmel eut du moins le résultat de lui attirer le concours d'hommes dévoués, qui inaugurèrent avec l'apôtre du Val des conférences, hebdomadaires ou mensuelles, dont le but était d'enrayer, chez les travailleurs, « la corruption de l'esprit. »

A ces paroles d'évangélisation, Harmel sentait qu'il fallait joindre des actes. Un premier fut la création du *Secrétariat du peuple* (janvier 1890). Le Secrétariat du peuple

« se composait de deux éléments : les personnes qui recherchent la misère, nommées *délégués de quartier ;* celles qui la soulagent, réparties dans les divers *bureaux du secrétariat.*

« Ces bureaux, établis depuis lors en bien des villes, comprenaient déjà une section juridique, des services de renseignements, de correspondance et de placement.

« Mais c'est dans l'institution et la formation des délégués de quartier que l'on retrouve la touche propre du Bon Père. Choisis toujours parmi les modestes salariés, qui connaissent par expérience les mille soucis occasionnés, dans la vie ouvrière, par les enfants, le logement et les maladies, ils possédaient plus naturellement que d'autres l'intelligence et la compassion de la vraie misère ; plus facilement ils la devinaient ou bien en provoquaient la confidence... »

Harmel cherchait à inculquer à ces délégués la science des moyens par lesquels, dans leur enquête, le règne de Jésus-Christ devait demeurer leur objectif. Dans le *Règlement des délégués d'atelier* et dans son *Guide des Fondations*, il précise :

« De longues pages, sous le titre d' « Examen de prévoyance, » forment tout un code d'apostolat pratique. La partie religieuse se devine. La partie sociale, comprenant soixante questions, interroge sur les moyens d'assurer la liberté de l'ouvrier, la dignité de l'ouvrier, la défense de l'ouvrier, la sécurité de l'ouvrier, son dimanche, la permanence des engagements, enfin la connaissance des institutions et des œuvres qui lui sont utiles. »

La plupart des dignitaires de la confrérie de *N.-D. de l'Usine* formèrent le contingent des « délégués, » et l'on institua, sur le modèle des premières diaconesses, un corps de visiteuses modeste-

ment appelées « Dames auxiliaires du Secrétariat. » Le cardinal Langénieux n'avait rien ignoré de ces initiatives ; il les avait bénies et encouragées. Elles lui suggérèrent même sans doute les recommandations faites à son clergé dans l'assemblée pro-synodale du 22 septembre 1890 :

« Je vous demande, Messieurs, disait-il à ses prêtres, de vous intéresser de plus en plus à ces questions (sociales), de suivre le mouvement vers les œuvres qui s'accentue de jour en jour, de ne point rester étrangers à celles qui se fondent autour de vous, d'accorder votre sympathie à toutes, d'en créer si vous le pouvez, en un mot, de nous seconder nous-mêmes... dans cette mission apostolique à laquelle nous nous sommes dévoué de grand cœur et qui nécessite une orientation particulière du ministère pastoral. »

Le cardinal insistait de plus sur la nécessité de développer les conférences populaires, et de redoubler de zèle en allant franchement, avec reconnaissance *pour les hommes d'avant-garde*, par les voies que ceux-ci « avaient ouvertes au cœur de la classe ouvrière. »

Les initiatives hardies de Léon Harmel ne pouvaient que déchaîner la fureur des ennemis du Christ. On le vit bien aux réclamations de la libre-pensée portées jusqu'à la tribune de la Chambre par M. Dron. Mais de telles attaques ne pouvaient qu'affermir les résolutions du Bon Père. Il voulut faire mieux et plus encore.

Dans la *Rerum Novarum*, Léon XIII à plusieurs reprises avait recommandé aux « prolétaires » de se faire les principaux artisans de leur propre relèvement : « Leur sort est en jeu, c'est à eux de poursuivre leurs intérêts par des voies légitimes [1]. » Ils y parviendront, dit le pontife, par l'association professionnelle : « Les ouvriers chrétiens n'ont plus qu'à choisir entre ces deux partis : ou de donner leur nom à des sociétés d'où la religion a tout à craindre, ou de s'organiser eux-mêmes et de joindre leurs forces pour pouvoir secouer un joug si injuste et si intolérable [2]. » C'est là, sans doute, une question délicate, mais que

« les ouvriers chrétiens résoudront facilement si, unis en société et conduits par une direction prudente, ils entrent dans la voie où leurs pères et leurs ancêtres trouvèrent leur salut et celui des peuples. Quelle que soit dans les hommes la force des préjugés et des passions, si une volonté perverse n'a pas entièrement étouffé le sentiment du juste et de l'honnête, il faudra tôt ou tard que la bienveillance publique se tourne vers ces ouvriers, qu'on aura vu actifs et hommes d'ordre, mettant l'équité avant le pain et préférant à tout la religion du devoir. »

Le travail d'organisation que demandait le Pape, Harmel voulut l'entreprendre en étendant au dehors de l'usine du Val les méthodes qui lui avaient si bien réussi avec ses propres ouvriers.

L'occasion en fut providentiellement fournie ; des ouvriers sincères, mais éloignés de l'Eglise, vinrent un jour, désabusés des expédients socialistes, trouver le prêtre qui dirigeait à Reims l'*Archiconfrérie de N.-D. de l'Usine* et s'informèrent auprès de lui des réponses fournies par l'Eglise aux différents problèmes sociaux. On mit à leur disposition un local de réunion et des livres. Ainsi prirent naissance les *Cercles chrétiens d'études sociales*. Un ouvrier nommé Robert, qui jadis avait promené le drapeau rouge dans les rues de Reims, fut initié par Harmel aux solutions de l'encyclique *Rerum Novarum*, et devint lui-même apôtre. Du Cercle d'études sociales allait bientôt naître l'œuvre des *Congrès ouvriers*.

Un congrès ouvrier, où la délibération serait abandonnée aux ouvriers ! Quel scandale pour certains ! « Les défiances furent telles, écrit Léon Harmel, que nous eûmes de la peine à trouver un magasin pour tenir nos séances. » Le premier Congrès ouvrier régional fut tenu à Reims les 20, 21 et 22 mai 1893. Le cardinal Langénieux envoya ses encouragements, son approbation, sa bénédiction. Les travaux furent répartis en quatre séries : 1° Intérêts généraux des ouvriers (éducation, salaire, repos dominical, octrois) ; — 2° Usine (organisation intérieure, contremaîtres, conseils professionnels) ; — 3° Syndicats ou corporations (rapports avec les patrons et les non syndiqués, avec les syndicats de la même profession ou d'autres professions, avec les pouvoirs publics ; confréries) ; — 4° Institutions économiques et de prévoyance (coopératives, mutualités, cités ouvrières, épargne). Pour chacun des points envisagés, le programme prévoyait trois questions : situation actuelle, situation désirable, moyens à employer.

Le congrès réussit pleinement. L'année suivante (1894), un autre congrès fut réuni, qui s'intitulant « Congrès ouvrier *chrétien*, » affirmait son caractère sans ambages possibles. Ce fut « un événement. » Les ouvriers y discutèrent fort pertinemment des différents problèmes qui se posaient à eux et donnèrent, au témoignage de Camille Féron-Vrau, « des solutions d'un esprit modéré et vraiment chrétien. » On signala tout particulièrement la discussion sur le chômage du samedi soir sans diminution de salaire ni de production. Toutefois, une vive controverse éclata au sujet des syndicats : syndicats mixtes ou syndicats séparés ? L'année précédente, les congressistes ardennais et champenois s'étaient prononcés presque à l'unanimité pour les seconds : dans chaque métier, on souhaitait de voir se constituer des syndicats composés exclusivement d'ouvriers, *parallèlement* à la constitution de syndicats de patrons du même métier ; les deux syndicats auraient à désigner, chacun de leur côté, le même nombre de délégués pour constituer le *Conseil du métier*, auquel il appartiendra de discuter et de trancher toutes les questions intéressant les syndicats. Or, en 1894, on fut bien étonné d'entendre mettre aux voix cette résolution : « Que dans toutes les professions s'organisent des syndicats mixtes. » Harmel, consulté, répondit prudemment. Pour lui, le syndicat mixte représentait la forme la plus parfaite de l'association professionnelle. Mais, pour parvenir à l'entente de tous ceux qui concourent corporativement à une même profession, il est nécessaire, affirmait-il, que le patron laisse à l'ouvrier cette juste liberté qui lui permet d'exprimer ses désirs et de s'habituer à gouverner ses propres affaires. Un syndicat mixte ne pouvait avoir de valeur sociale que s'il satisfaisait à ces principes. Or, fruit de la confiance réciproque, le syndicat mixte ne produira ses résultats

[1] « *Enitantur ratione, quorum res agitur, proletarii.* »
[2] « *Alterutrum malint artifices christiani oportet, aut nomen collegiis dare, unde periculum religioni extimescendum; aut sua inter se sodalitia condere, viresque hoc pacto conjungere, quo se animose queant ab illo injusta ac non ferenda oppressione redimere.* »

que si la confiance existe réellement entre patrons et ouvriers. En attendant que cette confiance existe partout, il faut « laisser la liberté d'essayer les deux modes de syndicats, personne ne pouvant affirmer quelle serait dans l'avenir la forme la meilleure qui réaliserait la justice. » Ces paroles auraient dû rallier tous les suffrages. Mais le désir de faire plaisir aux patrons tourquennois l'emporta sur le sens des réalités. La Commission chargée de trouver un terrain d'entente se contenta d'introduire dans la motion favorable aux syndicats mixtes l'épithète *effectifs* ; l'assemblée déclara : « La formation de syndicats mixtes *effectifs* dans chaque profession doit être le but de nos efforts... » Malgré les correctifs implicitement contenus dans le mot « effectif, » on ne peut nier que cette motion ne parût contradictoire de celle qui avait été votée l'année précédente. Du moins, aux patrons du Nord qui avaient à Mouveaux, en 1893, préconisé exclusivement les syndicats mixtes, les ouvriers rémois avaient donné un témoignage indiscutable de leur esprit de conciliation.

La *Rerum Novarum* apparaissait à Léon Harmel comme un programme d'action n'intéressant pas les seuls ouvriers. On ne s'étonnera pas que dans sa sainte ambition de faire entrer dans l'organisation professionnelle les remèdes proposés par le Pape, Harmel ait songé aux applications possibles dans les milieux commerciaux et agricoles. De lui, sur ces deux terrains, se réclament deux initiatives intéressantes : l'*Union fraternelle du Commerce et de l'Industrie*, et le *Syndicat agricole de Champagne*.

Par l'*Union fraternelle*, Harmel se proposait « la réforme des mœurs commerciales, soit en aidant les adhérents dans l'accomplissement de leurs devoirs religieux et moraux envers le personnel et la clientèle, soit en habituant les patrons chrétiens à se servir chez les patrons chrétiens. » Un but d'intérêt professionnel était de « préparer le retour des mœurs corporatives en établissant entre les industriels et les commerçants des liens d'estime et d'affection réciproques, en dirigeant la clientèle vers des hommes honnêtes qui pourront ainsi pratiquer la justice, ce qu'il leur est difficile de faire sans le concours des acheteurs. » Enfin, lié à l'intérêt professionnel, et le dépassant, s'affirmait le dessein de concourir à l'œuvre législative du pays : « « Créer une force sociale puissante par le nombre et par la communauté de sentiments, afin de faire prévaloir auprès du Parlement les revendications légitimes pour les patentes et tout ce qui concerne nos affaires. » Les multiples buts de l'*Union fraternelle* ne furent pas compris de tous les adhérents. Mais c'est surtout pour n'avoir pas voulu — ou pu — évoluer jusqu'à la forme syndicale, que l'*Union fraternelle* se mit dans l'impuissance de contribuer à l'établissement des conseils de métiers ou commissions mixtes réclamés par les congrès ouvriers chrétiens. Elle groupa néanmoins 7.000 commerçants et industriels et exerça sur eux une discrète, mais réelle influence sociale.

Quant au *Syndicat agricole de Champagne*, il naquit d'entretiens que l'apôtre du Val eut avec des prêtres de la vallée de la Suippe. Ces entretiens furent inaugurés, sous forme de conférences régulières, le 3 novembre 1893, et continués chaque premier vendredi du mois. Ils firent bientôt apparaître cette conviction qu'à la campagne, dans le domaine des réalisations pratiques, le prêtre, sans le concours des cultivateurs, est radicalement impuissant. De là, l'idée féconde de grouper les cultivateurs autour de leurs prêtres en syndicats agricoles. M. de Bohan, maire de Fresne, fut élu président du Syndicat agricole de Champagne. Harmel avait trop de bon sens pour s'immiscer, lui, un profane en la matière, dans l'organisation intérieure du syndicat. Il en fut néanmoins l'instigateur et son exemple personnel à l'usine du Val était un stimulant pour les agriculteurs professionnellement groupés autour de M. de Bohan. D'Harmel, M. de Bohan a pu écrire avec justesse : « Son cœur et sa charité pour le prochain le portaient à l'organisation chrétienne de *toutes* les professions, quelles qu'elles fussent. »

X. — L'œuvre des Congrès ouvriers devait amener Léon Harmel à envisager, pour faire pièce au socialisme envahissant, la fondation d'un grand *parti ouvrier chrétien*.

Le mot de « parti » n'avait pas, sous sa plume, le sens rigoureux et politique qu'il a de nos jours. Il s'agissait, dans la pensée d'Harmel, beaucoup plus de former des électeurs que de préparer directement des élections : former des électeurs est même peut-être beaucoup dire ; former des *citoyens* serait plus exact. Harmel considérait, en effet, que dans le mouvement général de la société,

« le peuple travailleur a sa place nécessaire et sa part très active. Il revendique, lui aussi, son émancipation économique et politique. Il demande à gérer par lui-même ses propres affaires, c'est-à-dire qu'il entend prendre sur lui... la responsabilité et l'administration de sa propre vie, de son propre bien et de sa part de pouvoir politique. Réaliser cela progressivement, dans les justes limites et par les voies légitimes, c'est à quoi vise, en réalité, le mouvement ouvrier chrétien... Mais, au regard du mouvement démocratique, le mouvement ouvrier n'est pas tout. Il n'en est qu'une fraction [1]. »

Et, précisant encore la pensée d'Harmel, Leclercq, un des dirigeants des congrès ouvriers, écrivait ces paroles significatives :

« Nous nous unissons et nous travaillons ensemble à améliorer notre sort... Nous prétendons nous défendre, non pas toutefois par une guerre permanente comme celle que veulent allumer les socialistes, mais en réclamant et en établissant le plus tôt possible une législation et une organisation du travail qui concilieront pacifiquement et garantiront pour l'avenir les droits des patrons et ceux des ouvriers... Nous désirons, nous appelons avec ardeur le jour où les industriels feront comme nous, où à côté de nos syndicats ouvriers existeront des syndicats patronaux entre lesquels pourront s'établir des relations permanentes et pacifiques par les conseils mixtes.

« Nous désirons, nous appelons avec ardeur le jour où les *industriels*, les *agriculteurs*, les honnêtes *commerçants* se lèveront comme nous, réagiront contre l'individualisme qui nous opprime tous et, de concert, travailleront dans leurs associations à délivrer l'industrie, l'agriculture, le commerce honnête des griffes de la spéculation judaïque. Le mal social n'est pas circonscrit à la classe ouvrière : il est dans tout le régime social, et toutes les classes sociales en souffrent pour le seul profit de quelques parasites. » (*Le Peuple*, de Lille, 21 mars 1896).

[1] Article publié dans *Le Travailleur français*, petite revue qui prépara le Congrès de Reims de 1896.

Au cours d'une audience accordée à Léon Harmel, Léon XIII avait, de vive voix, encouragé et béni les congrès ouvriers. Aussi, sous l'impulsion du Bon Père, ceux-ci, régionaux ou nationaux, se multiplièrent-ils en 1894-95-96, pour devenir moins fréquents à partir de 1897 et cesser en 1902. Dès 1894, les ouvriers sont mis à même de manifester leurs aspirations légitimes vers une meilleure organisation du prolétariat, et Harmel, « dont le dévouement pour ses enfants les ouvriers passe par dessus toutes les difficultés, » est là pour les encourager et les soutenir. En un langage modéré dans les questions les plus délicates, les ouvriers, à Reims (1894), surent faire appel à la bonne volonté des patrons, reconnaissant leurs droits sans hésitation ni mesquinerie. Un peu plus tard, à Lille, ils sollicitent le concours du clergé... « Ah ! s'écriait Léon Villefon, si tous les prêtres de France savaient répondre à nos aspirations !... » Et le Bon Père élargissait l'appel : « Ce n'est pas seulement aux prêtres que cette supplication s'adresse, mais à tous les catholiques. Oui, nous tous qui portons au front les responsabilités du nom chrétien, nous qui devant le monde représentons l'Eglise, tournons-nous avec amour vers ces chers ouvriers. *Défendons-les ; ils nous défendront !* »

C'est à cette époque que René de la Tour du Pin, ouvertement hostile aux directives du « ralliement, » quitta la présidence du comité de l'*Œuvre des Cercles*, où il ne se sentait plus à sa place. Le comte de Mun, après mûre réflexion, choisit pour le remplacer Léon Harmel. Ce choix était le moyen d'introduire dans l'*Œuvre des Cercles* une évolution vers le mouvement populaire, et par là, de lui assurer un meilleur avenir. Tout en gardant à l'*Œuvre* son esprit primitif, Harmel, dès sa prise de possession, sut indiquer le danger pour elle de borner ses horizons à une forme trop étroite. « L'avenir, dit-il, c'est de se mettre franchement et généreusement au service des institutions qui sont émanées d'elle : syndicats de toute nature, secrétariats du peuple, cercles chrétiens d'études sociales, congrès ouvriers, et tout cet immense mouvement populaire qui a été suscité par ses membres. »

En raison des fêtes du XIV[e] centenaire du baptême de Clovis, le congrès de Reims de 1896 fut particulièrement important. Mais il apporta une modification essentielle à la physionomie du mouvement ouvrier inauguré par Harmel et commença une évolution regrettable. Laissons la parole au P. Guitton (II, 88 et suiv.) :

« Le congrès des travailleurs chrétiens, du 23 au 25 mai, réunit près de 600 délégués qui représentaient 133 associations groupant ensemble 20.704 membres.

« Deux courants très nets s'y rencontrèrent qui, malgré de louables efforts, ne parvinrent pas entièrement à fusionner. L'un, composé d'artisans et d'ouvriers, désireux de garder à la fédération sa ligne strictement professionnelle ; il avait à sa tête les promoteurs du mouvement, Leclercq, Robert, ainsi que le président de ce troisième congrès national, nommé Payan. L'autre, de beaucoup moins considérable, mais plus agité, voire tapageur, était plus soucieux de politique ; il comptait surtout des isolés, sans troupes syndicales derrière eux, la plupart employés, quelques-uns vaguement journalistes. L'un des plus jeunes, aujourd'hui conseiller municipal de Paris, nous disait : « Nos cerveaux, à vingt ans, comprenaient assez mal les directions sociales de Léon XIII. Mais nous étions impressionnés par le « ralliement » ; ça, c'était net. Ce qui aux yeux du Bon Père paraissait secondaire, était pour nous l'essentiel... »

Dès l'entrée en séance générale, le dimanche matin, les « politiques » voulurent que l'on constituât immédiatement, par la simple fédération des groupes représentés, le parti démocrate chrétien. « Nous avons reçu, déclarèrent-ils, ce mandat très explicite de nos camarades. » Les « professionnels » à tendance syndicale, gens plus réalistes et, au demeurant, plus sages, répliquèrent : « Nous n'avons pas qualité pour former un parti. Nous ne sommes ici que des salariés ; ouvriers et employés seuls ont droit de vote. Or, le mouvement démocratique est beaucoup plus large : dans l'agriculture, le commerce et même l'industrie, il comprend bien d'autres contingents. De quel droit parler en leur nom et les engager ? Le congrès ferait œuvre bien plus utile en se bornant à établir le *programme ouvrier* des démocrates chrétiens, qui formerait comme un premier lien entre les membres du futur parti. »

Le programme du parti fut élaboré. Il comportait notamment : 1° la personnalité civile complète des syndicats professionnels et l'extension pour eux du droit de posséder ; 2° la réglementation des intérêts communs des ouvriers et des patrons de chaque profession par des Commissions mixtes composées de délégués, en nombre égal, des patrons et des ouvriers respectivement organisés. Nonobstant l'élaboration de ce programme, les professionnels durent composer avec les politiques. Ils se résignèrent à voter la formation du parti politique, exigeant en retour de cette concession que « pour occuper un poste dans le Conseil national du parti, il faudrait *être ou avoir été un salarié* (ouvrier, employé ou contremaître)[1]. »

Cette déviation de la pensée primitive de Léon Harmel dans l'œuvre du parti ouvrier chrétien ne devait pas s'arrêter là. Puisqu'on venait d'admettre que la fédération pourrait prêter son appui aux luttes électorales, la neutralité touchant la forme du gouvernement devenait impossible. La majorité des congressistes, invoquant les directives de Léon XIII, décréta que, si les groupements du parti démocratique chrétien se plaçaient sur le terrain politique, *ils devaient se déclarer nettement républicains démocrates.*

Dès le premier jour Albert de Mun regretta de voir le mouvement ouvrier dévier de son allure strictement professionnelle ; il se plaignit affectueusement de voir ses « amis » ouvriers de la démocratie chrétienne, « faire trop de politique et s'éloigner trop des classes élevées. »

A Tours, l'année suivante (1897), Léon Harmel s'efforce de répondre à cette critique. En cette année qui fut, sinon l'âge d'or, du moins l'âge le plus riche en espérances de l'organisation ouvrière lancée par lui, Harmel veut préciser le caractère essentiel de cette organisation : elle doit être de plus en plus *autonome, chrétienne et agissante.* Autonome, nous savons par tout le passé d'Harmel ce que cela signifie : « Dans les réunions mêlées, si la responsabilité n'appartient pas franchement aux ouvriers, s'ils ne se sentent pas complètement chez eux, il y a, malgré toute la condescendance des présents, une certaine pression, inconsciente il est vrai, mais qui suffit pour empêcher le travailleur de vaincre sa

[1] Le P. Guitton, rapportant ces faits, conclut fort opportunément : « Les résolutions de congrès qui s'efforcent hâtivement de concilier les contraires sont parfois hybrides. Ce fut le cas. Si l'on avait eu la prétention de fonder le parti démocratique, il ne fallait pas en réserver les postes aux seuls salariés. En réalité, on n'avait constitué que « la section ouvrière du parti. » Encore eût-il fallu le stipuler explicitement dans les décisions officielles et ne pas arborer un titre inexact. En paraissant confisquer au profit du monde ouvrier le mot de « démocratie », le congrès risquait, contre ses intentions, d'en faire une étiquette pour la lutte des classes » (II, p. 91).

timidité naturelle et de manifester librement ses pensées. Dès lors, l'éducation intellectuelle devient difficile, car on ne sait bien que ce qu'on a exprimé, enseigné soi-même, et il faut que l'ouvrier soit assez libre pour essayer de faire partager ses convictions par ses camarades... » Que l'organisation soit chrétienne, cela va de soi. Mais il la faut aussi agissante. Harmel félicite ses auditeurs d'avoir étudié : ce qui est une « première action » indispensable ; d'avoir osé « pénétrer dans les réunions tumultueuses » pour y faire œuvre d'apôtres et « de glorifier le nom de Jésus-Christ. » Mais il ajoute aussi :

« Enfin, l'action électorale, sans laquelle nous n'arriverons jamais à aucun résultat définitif, vous préoccupe à juste titre. Dans un pays de suffrage universel, c'est un devoir pour tous... Multipliez donc les réunions et les conférences, pour faire comprendre aux électeurs leur responsabilité. L'avenir sera ce que leurs votes le feront. Leurs bulletins décideront du relèvement de la patrie ou de son irrémédiable effondrement. »

Il n'était plus question explicitement de parti démocratique. En réduisant à d'aussi modestes proportions les ambitions autonomistes et politiques du mouvement ouvrier chrétien, Harmel réparait en quelque mesure la faute commise l'année précédente par certains impatients. D'autre part, il élargit le Conseil national de la Démocratie chrétienne par l'adjonction au groupe *ouvrier* d'un groupe *ecclésiastique* et d'un groupe *intellectuel*. Tout cela visait à réparer le malentendu précédent ; mais ce fut insuffisant pour calmer les susceptibilités éveillées.

D'ailleurs, Harmel lui-même devait céder à l'entraînement. A lire le chapitre intitulé *Participation à la Politique religieuse*, écrit cependant par le P. Guitton avec infiniment de nuances et dans un sens très favorable au Bon Père, on se demande si, entraîné par ses troupes, celui-ci n'a pas abandonné au congrès de Blois (1899) la préoccupation professionnelle pour lui substituer, en partie du moins, certaine préoccupation politique.

Dès cette époque, Léon XIII s'attachait à spécifier, pour prévenir toute confusion, que la *démocratie chrétienne* « devait rester dans le domaine social et faire abstraction de toute forme de gouvernement, en sorte qu'elle pût être pratiquée aussi bien dans le royaume d'Espagne que dans les empires d'Allemagne ou d'Autriche. » L'adhésion des catholiques à la forme actuelle de gouvernement, en France à la forme républicaine, était autre chose et partait de principes différents. Or, quels que soient les encouragements donnés au congrès de Blois par Léon XIII, on peut se demander si l'on n'y avait pas un peu trop subordonné l'action sociale à l'action républicaine. « Nous sommes, dit Harmel à Blois, dans un temps où la franchise est honorée dans tous les camps. Les nuages, si légers soient-ils, causent des malentendus et empêchent la confiance. Donc, — sans prétendre imposer notre manière de voir aux autres, — les Congrès précédents, nos études et notre expérience nous ont convaincus qu'il faut nous affirmer nettement *républicains*, nettement *démocrates*, et nettement *chrétiens*. » Sans doute, la démocratie ici préconisée, Harmel affirme expressément encore la vouloir uniquement d'ordre professionnel. Mais alors qu'auparavant la question politique lui paraissait tout à fait secondaire, elle tient ici une place prépondérante dans ses préoccupations. L'indiscipline des catholiques sur le terrain républicain lui paraît compromettre dans les âmes l'avènement du Christ-Roi. « La République est un fait, écrit-il dans la préface de son discours du 3 avril... Devons-nous travailler à ce qu'elle soit vraiment nationale et chrétienne ? *Telle est la question.* » Et jusqu'à la fin de sa carrière, il demeurera fidèle à la formule tripartite : républicain, démocrate, chrétien.

Cette attitude d'Harmel, très modérée si on la compare à celle de certains de ses lieutenants, est néanmoins séparée par une nuance assez sensible de la ligne de conduite *tracée* par Léon XIII. Celui-ci bénit, encourage, prescrit l'action sociale, telle que la décrit l'encyclique *Rerum Novarum*. Il ne prescrit nulle part et à personne d'être républicain ; encore moins unit-il l'action sociale à l'action républicaine. Le pape, au point de vue politique, ordonne simplement ce qu'a toujours commandé la théologie catholique : *que l'on soit pratiquement respectueux du gouvernement de fait ;* de plus, il veut, dans les circonstances que traverse la France, l'acceptation de la forme républicaine et du terrain constitutionnel en vue des revendications catholiques. Respecter pratiquement le gouvernement de fait, accepter pratiquement le terrain constitutionnel, ce n'est pas nécessairement canoniser la République, ce n'est pas même émettre une profession de foi républicaine. Mgr Perriot, qui dès la première heure avait encouragé et soutenu M. Harmel, était plus modéré que lui lorsque dans l'*Ami* (1893, p. 116) il écrivait ce commentaire significatif des indications pontificales :

« Un royaliste garde *pleine liberté* de préférer les institutions monarchiques aux institutions républicaines, parce qu'il trouve la monarchie plus parfaite en elle-même et qu'elle s'adapte mieux au caractère et aux mœurs de la France. Le catholique monarchiste peut donc garder ses préférences... En descendant du domaine des abstractions pour aboutir à la pratique, il ne sera pas obligé de renier ses principes... Tout ce qu'on lui demande au nom de la doctrine catholique qui enseigne ce devoir, au nom des intérêts religieux qui doivent passer avant tous les autres, au nom de la paix publique qui est la condition essentielle de la prospérité sociale, c'est d'accepter, *comme étant de fait le gouvernement légal de la France,* la République légalement constituée et en possession du pouvoir : ce que peut faire très loyalement un monarchiste gardant au cœur ses préférences pour un autre régime. »

Que telle soit la pensée du Souverain Pontife, l'encyclique *Graves de communi* sur « la Démocratie chrétienne » devait bientôt le manifester. Cette encyclique, en effet, visait, non à compléter les instructions de la « Lettre aux Français » *Au milieu des sollicitudes*, mais bien à donner un complément à la charte *Rerum Novarum*. C'est à propos des controverses « trop prolongées et trop vives, » soulevées autour du terme de *démocratie chrétienne* (c'était le terme dont se servaient Harmel et ses amis), que le Saint-Père allait promulguer ses nouveaux enseignements. Voici comment les résume le biographe d'Harmel (II, p. 184) :

« Que le « concert d'efforts et d'institutions entrepris par les catholiques en faveur du peuple » fût désigné par le nom de *démocratie chrétienne* ou par celui d'*action chrétienne populaire*, le Pape disait : « Peu importe absolument ! » Mais il fallait, « en ce cas-là, » enlever à ce mot toute sa signification politique. L'encyclique, en effet, s'adressant à toutes les nations de l'univers, devait convenir aussi bien à des

empires et à des royaumes qu'à des républiques ; même dans ces dernières, on ne pouvait permettre que, par l'appellation de démocratie chrétienne, on introduisît, sous le couvert de la religion, dans les œuvres catholiques, des idées politiques auxquelles la religion est indifférente. Que l'on soit *doctrinairement* démocrate en politique, — pourvu que l'on ne conçoive pas la souveraineté populaire à la manière du *Contrat social*, — ce point n'intéresse pas l'Eglise, c'est une opinion libre. Que l'on soit *pratiquement* respectueux, en tout pays, du gouvernement de fait, — qui se trouve être, en France, un gouvernement démocratique, — c'est un devoir religieux de citoyen, le Pape n'avait pas cessé de le rappeler. Mais que l'on dise ou laisse entendre que c'est une sorte de philosophie tirée de l'Evangile qui nous invite à être politiquement démocrate, cela n'est pas tolérable... « Les intentions et l'action des catholiques qui travaillent au bien des prolétaires, affirmait Léon XIII, ne peuvent jamais tendre assurément à faire *préférer un régime civil à un autre ni à lui servir comme de moyen de s'introduire.* »

On devait aussi « mettre la démocratie chrétienne à couvert de cet autre grief : qu'elle consacrerait ses soins aux intérêts des classes inférieures, en paraissant négliger les classes supérieures. » La loi chrétienne de charité s'y oppose. « Elle ouvre en effet les bras pour accueillir tous les hommes, quelle que soit leur condition, comme étant les enfants d'une seule et même famille, créés par le même Père très bon, rachetés par le même Sauveur et appelés au même héritage éternel. »

Ces précisions établies, Léon XIII n'avait que des éloges pour « un zèle dont le seul objet est d'amener à une situation plus tolérable ceux qui vivent du travail de leurs mains et de les rendre capables peu à peu d'assurer eux-mêmes leur avenir, de pratiquer librement au foyer comme en public la vertu et les devoirs religieux, de sentir qu'ils sont, non des animaux, mais des hommes, non des païens, mais des chrétiens, de se porter enfin avec plus de facilité et d'ardeur vers ce bien *unique* et nécessaire, le bien suprême pour lequel nous sommes nés. »

Sans doute, le « républicanisme » de la démocratie prônée par Léon Harmel n'était pas, dans l'esprit du Bon Père, une condition essentielle de l'action populaire chrétienne. Il constituait simplement le fait auquel, conformément aux directives pontificales, devaient se rallier les catholiques comme tels. Néanmoins, l'encyclique *Graves de communi* contenait un avertissement sérieux pour certains amis de la démocratie chrétienne, trop enclins à mêler l'aspect politique à l'aspect social. Le biographe de Léon Harmel voit dans l'encyclique une « admirable consécration... des efforts inlassablement tentés par l'apôtre du Val-des-Bois. » Oui, certes, en tout ce qui concerne la question sociale proprement dite, dans laquelle Harmel avait toujours tenté de maintenir l'union des classes, nonobstant l'indépendance qu'il réclamait pour le « parti » ouvrier chrétien. Mais la formule tripartite : république, démocratie, christianisme, ne recevait-elle pas quelque avertissement restrictif ? On ne sut pas le comprendre, Harmel pas plus que ses amis, et voilà pourquoi, dix ans plus tard, le *Sillon* sera condamné pour avoir fait expressément la confusion de fait qui commençait à s'établir au congrès de Blois [1].

XI. — Il est difficile que la sainteté ne rayonne pas victorieusement et n'exerce pas une influence salutaire, même dans les sphères supérieures à celle de son activité normale. Harmel était un simple laïque, et cependant ses efforts incessants pour la régénération de l'ouvrier français suscitèrent dans le clergé même de nobles émulations et provoquèrent d'utiles initiatives. Cette « *Collaboration avec le clergé* » est un sujet extrêmement instructif, qu'il était nécessaire d'aborder pour remettre bien des choses au point et faire rentrer dans le domaine de la légende des accusations plus d'une fois trop vite portées.

« Nous désirons voir le clergé à notre tête, écrivait Harmel à Hervé Bazin, le 31 décembre 1888, et tous nos efforts se bornent à lui faciliter une mission qui lui permettrait de rendre à l'Eglise son influence sociale... Nos amis ne doivent donc négliger aucune occasion de profiter de la bienveillance de NN. SS. les évêques et des directeurs de grands séminaires pour porter dans ces milieux sympathiques l'expérience de nos efforts. En éveillant l'attention du jeune clergé sur les grands problèmes sociaux, on lui permettra plus tard de combler l'abîme que la Révolution a creusé entre le peuple et le prêtre. »

Nous avons vu qu'à Rome même, Léon Harmel avait été invité plus d'une fois à prendre la parole devant des séminaristes. Après son veuvage, il avait été en relations suivies avec le supérieur du Grand Séminaire de Reims, M. Bieil, qui, devenu directeur à Saint-Sulpice, le fit inviter à venir parler aux séminaristes réunis à la campagne d'Issy. D'autres séminaires ayant imité St-Sulpice, certains directeurs engagèrent leurs élèves plus portés aux questions sociales à se rendre durant les vacances au Val-des-Bois. En 1887, plusieurs s'y rencontrèrent avec M. le chanoine Perriot, qui travaillait sur place à la rédaction du *Catéchisme du Patron*. Ce fut pour ces jeunes gens l'occasion d'interroger le savant professeur sur les problèmes du travail : l'enchantement et le profit furent tels que les intéressés se donnèrent, pour l'année suivante, rendez-vous au Val, pour y passer, sous la direction du même M. Perriot, quelques jours d'étude et de prière. M. Harmel prit à sa charge les questions de logement et de ravitaillement, et ainsi naquit l'œuvre des réunions de séminaristes, lesquelles eurent lieu quatorze années de suite.

A M. Perriot, dont la présence est constamment signalée (sauf en 1896 et 1897), s'adjoignent vite d'autres « professeurs » de sociologie : le P. Ferdinand, des Frères Mineurs ; le P. Dehon, des Prêtres du Sacré-Cœur ; le chanoine Pottier, l'abbé Gayraud, le P. Lehmkuhl, le futur cardinal Dubil-

[1] Est-il besoin de dire que Léon Harmel, fils dévoué et obéissant de l'Eglise, gardait toujours le sens catholique qui oriente instinctivement l'âme vers la vérité ?

Il était de ceux qui ne se crurent point tenus aux concessions. Il voulait sans doute que les catholiques entrassent loyalement dans la maison républicaine, mais pour y revendiquer, conformément au droit de chaque citoyen, les aménagements et les réparations qu'ils jugeaient nécessaires. Quand fut votée contre les Congrégations la loi d'abonnement (12 avril 1895), Harmel prêchait ouvertement la résistance : il n'hésita pas à se séparer du *Monde* et de l'*Univers*... Attentif au mot d'ordre donné par Rome, il n'hésite pas à écrire à trois reprises à l'abbé Naudet, pour l'avertir que sa campagne « soumissionniste » ne paraît pas dans la note de Rome. Sans doute, Harmel n'approuve pas les excès de langage de certains journalistes, et il approuve au contraire la politique d'apaisement qu'on poursuit dans les journaux fidèles au Saint-Siège, quand de graves intérêts ne sont pas en cause. Mais il n'est jamais « concessionniste. » Quand la direction de la *Croix* sera retirée, pour un motif d'intérêt supérieur, aux PP. Assomptionnistes, Harmel en souffrira et se prêtera à toute combinaison légale employée pour sauvegarder l'œuvre. Il applaudit M. Paul Féron-Vrau et le félicite de devenir acquéreur du journal. Chez lui, pas la moindre récrimination contre la décision prise par l'autorité pontificale, mais le plus complet empressement pour aider les bonnes volontés suscitées par les événements et encouragées d'ailleurs par le Pape lui-même.

lard, l'abbé Raux, d'Arras, et d'autres encore. Les prêtres les plus en vue de cette époque, conférenciers ou directeurs d'œuvres sociales, parurent presque tous au Val, plus ou moins souvent, pour enrichir de leurs expériences leurs jeunes auditeurs. Le cardinal Langénieux approuva ces réunions et tous les ans se faisait envoyer le compte rendu sténographié des travaux.

Quelles questions y étaient traitées ?

« Ce sont les mêmes, — historiques ou doctrinales, — dit le P. Guitton, qui se trouvent condensées dans les encycliques de Léon XIII. Mais quelle que fût la matière des rapports, toujours dans les amicales discussions qui suivaient, une préoccupation se manifestait, dominante : s'éclairer sur ce que pouvait être l'action sociale du prêtre, à l'école, au patronage, dans les collèges, dans les associations d'adultes, par les bibliothèques, les cercles d'études, la presse, le tiers ordre. Après de longues années, ce qui persistait de ces semaines dans le souvenir du chanoine Perriot, c'était « le caractère tout familial des séances où chacun pouvait librement exposer ses idées... et aussi la docilité avec laquelle les séminaristes se rangeaient à l'avis des prêtres plus instruits et plus expérimentés dont la mission était de veiller à l'orthodoxie des solutions. » (*Lettre à Léon Harmel,* 24 janvier 1910).

Le rôle de Léon Harmel était ici, nécessairement, assez effacé. N'étant ni philosophe, ni théologien, il répugne, ici plus que jamais, aux discussions théoriques. Il se contente, sans rien conduire, d'échauffer tout. Il montrait ce qu'il avait fait et donnait des leçons de choses que son expérience et sa pratique des hommes rendaient instructives. Le soir, des entretiens réunissaient les prêtres, les séminaristes et le Bon Père ; celui-ci s'adonnait à des causeries familières où sa nature primesautière se manifestait en saillies spirituelles où se cachait le sens profond de l'homme qui a beaucoup vu. Les lecteurs de l'*Ami* aimeront à retrouver, ici encore, l'avis de M. Perriot, témoin autorisé pour affirmer que la ferme sagesse de Léon Harmel a toujours su se maintenir au-dessus des partis et des passions :

« Voilà plusieurs années déjà que je vais au Val-des-Bois, à l'époque des réunions qui s'y tiennent pour les ecclésiastiques ; je n'ai jamais entendu de la bouche de M. Harmel aucune réflexion désagréable sur le compte des excellents patrons du Nord qui ne partagent pas *théoriquement* ses idées. J'ignorerais même ces dissentiments, si je ne les connaissais d'ailleurs. Mais j'aurais connu par lui une bonne partie du moins de ce qu'ils font pour leurs ouvriers. »

Le nombre des séminaristes prenant part aux réunions du Val allait croissant d'année en année. En 1894, il fallut former deux équipes, la seconde destinée aux prêtres. En 1895, le Val dut se transporter à St-Quentin, dans le Collège St-Jean, obligeamment prêté par le P. Dehon ; deux cents ecclésiastiques de plus de trente diocèses s'y trouvèrent rassemblés. L'année suivante, le congrès ecclésiastique de Reims groupa sept cents prêtres. De pénibles désaccords se produisirent quatre ans plus tard à l'occasion du *Congrès des Œuvres sacerdotales* tenu à Bourges, et c'en fut fini des congrès sacerdotaux.

Une évolution se produisit dans la composition de l'assistance aux conférences de vacances. Ces réunions cléricales s'ouvrirent d'année en année à un nombre croissant de jeunes laïcs, étudiants, avocats, médecins, ingénieurs, agriculteurs, officiers, amenés là par l'amitié ou la renommée de la maison.

« Développement salutaire, écrit Ludovic Jardel. Qui ne voit, en effet, le mutuel profit que peuvent tirer de leur contact journalier la jeunesse ecclésiastique et la jeunesse laïque, celle-ci apportant ses actes, ses idées, ses aspirations, familiarisant pour ainsi dire les jeunes clercs avec l'air du siècle qu'ils respireront demain, leur parlant le langage de l'âme moderne, qu'il faut bien connaître avant de la pouvoir conquérir ; — retirant en échange, avec la notion plus sûre et plus orthodoxe du rôle surnaturel de l'Eglise, le spectacle de la beauté incomparable que peut imprimer à une âme la grâce sacerdotale ? »

Faute de logements, le chiffre global des semainiers dépassa rarement la centaine.

Ces réunions, est-il besoin de le rappeler ? furent vivement critiquées. Dans une brochure retentissante, Mgr Turinaz avait attaqué Léon Harmel. Quelques boutades de celui-ci furent mal comprises et surtout mal rapportées. On insinua que les réunions du Val, et celles qu'on tint sur leur modèle à Cahors (1899), n'étaient que « clubs, assemblées profanes auxquelles la religion servait de prétexte : on n'y entendait que des novateurs aventureux, ambitieux bruyants et brouillons cherchant une réclame ; les idées qu'on y défendait n'étaient qu'avance à la démagogie, capitulation devant les passions du moment ; les œuvres qu'on y préconisait, chimères brillantes et dangereuses, heureusement irréalisables. » Le biographe d'Harmel estime que toutes ces critiques furent provoquées par un sentiment de jalousie, jalousies de méthodes, ou plutôt d'indolences sans méthode, qui se trouvaient condamnées par d'autres méthodes dont la plupart ont acquis aujourd'hui droit de cité. Pour lui, de pareilles réunions ne pouvaient offrir de danger véritable, parce qu'elles étaient sous le contrôle des évêques, soigneusement dirigées par des professeurs ou des supérieurs de Grands Séminaires. Il pense que les « envieux » pardonnaient difficilement aux théologiens de ces réunions de considérer la Lettre aux Français (sur le Ralliement) comme obligatoire.

Tout cela est vrai et nous souscrivons volontiers à ce jugement. Nous nous permettrions toutefois une remarque. Si les réunions ecclésiastiques fussent demeurées ce qu'elles étaient, au Val-des-Bois, quand y prenaient part les théologiens consommés que furent Mgr Perriot, Mgr Pottier, le P. Dehon, M. Gayraud, le P. Lehmkuhl, etc., les critiques formulées à leur endroit devraient, en effet, et sur toute la ligne, être cataloguées au nombre des manifestations de la « zélotypie. » Mais quand aux réunions privées des séminaristes ou des laïques, succédèrent les grandes assises sacerdotales de St-Quentin, de Reims, de Cahors, on put se demander avec quelque raison si des assemblées de simples prêtres étaient bien qualifiées pour porter des jugements et formuler des vœux touchant les organisations paroissiales et diocésaines, comme on le fit, en particulier, à Reims. L'auteur de ces lignes se souvient d'avoir, encore jeune séminariste, assisté à ce congrès sacerdotal ; il avoue en avoir rapporté une impression déplorable : la démocratie introduite dans l'Eglise ! Il est vrai que M. Harmel n'était rien dans ce congrès, où MM. Lemire et Naudet tinrent les premiers rôles.

A la fin de 1901, Harmel crut devoir, de son plein gré et par amour de la paix, renoncer à ces réunions, — qui furent reprises sous une autre forme par les *Semaines sociales*...

Parmi les collaborations de prêtres et de laïques dont le Val-des-Bois vit les débuts, on doit accorder un souvenir spécial aux congrès du Tiers Ordre, qui de 1893 à 1900 s'efforcèrent d'infuser aux Fraternités franciscaines une vie plus intense.

Par l'encyclique *Auspicato concessum est* (17 sept. 1882), Léon XIII avait engagé les Fraternités franciscaines du T. O. à travailler non seulement à leur sanctification personnelle, mais encore au bien de la société elle-même. C'est un apostolat nouveau, un apostolat social. Harmel s'empare de cette idée, propose au Ministre général des Frères Mineurs d'organiser au Val-des-Bois une première réunion des Supérieurs de Province. Quatorze religieux, vingt prêtres ou laïques, représentant les Fraternités s'assemblèrent du 17 au 21 juillet 1893. On institua, pour visiter et orienter dans le sens désiré les associations de tertiaires, un commissaire spécial, qui fut le P. Jules du Sacré-Cœur. De son côté, Harmel, puisant ses inspirations au Vatican même, trace le rôle du T. O. qu'il oppose à la franc-maçonnerie. L'œuvre néfaste accomplie par celle-ci dans un but de destruction, sera détruite par l'œuvre salutaire du T. O. agissant. Mais pour agir, il est nécessaire que les membres s'organisent socialement : « Prétendre ramener les classes laborieuses à Notre-Seigneur en négligeant de s'occuper des questions du travail, c'est, écrit-il au Ministre général, *une illusion*. Voilà pourquoi les missions et les prédications, même celles qui réussissent le mieux, n'opèrent souvent qu'un bien passager. Nous souhaitons que Votre Paternité engage les RR. Pères à former des associations entre les cultivateurs, d'autres entre les artisans, les ouvriers de l'industrie, les commerçants, sur la double base des intérêts professionnels et de la religion. »

Plusieurs congrès se succèdent, à Reims, à Limoges, à Paray-le-Monial, à Assise, à Nîmes et finalement — congrès international — à Rome. En ces congrès, au gré d'Harmel, trop de discussions théoriques, et action insuffisante. Discrètement, et pour ne pas décourager les bonnes volontés, Léon XIII, dans sa lettre du 25 novembre 1898, maintenait ses consignes d'action. Mais parmi les dirigeants responsables du Tiers Ordre, Harmel ne trouva pas toujours la correspondance parfaite à ses vœux et surtout l'entente nécessaire... « *Pro bono pacis*, on ne jugea pas opportun, les années suivantes, malgré l'insistance d'Harmel, de convoquer d'autres congrès. »

(*A suivre*).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le Chapitre de l'église de X. a demandé à Rome, il y a quelques années, l'érection d'une Dignité, celle de Doyen du Chapitre. Rome a répondu favorablement en érigeant cette dignité *in perpetuum*, et en nommant le titulaire de cette Dignité qui lui était présenté.

Or, ce titulaire mort, le Chapitre, pour différentes raisons, ne tient pas à en faire nommer un autre.

Y a-t-il obligation de faire nommer un nouveau titulaire ? En d'autres termes, une Dignité fondée *in perpetuum* peut-elle rester sans titulaire ?

R. — Personne qui ne voie, au premier abord, ce qu'a d'étrange, logiquement et humainement, l'attitude du Chapitre en question.

Il a demandé l'érection d'une dignité. Une fois disparue la personne qui en a été revêtue, il n'en veut plus. Il semble qu'un corps tel qu'un Chapitre, destiné par l'Eglise à servir de conseiller prudent, avisé, sûr, à l'évêque, dans la direction d'un diocèse, aurait dû, s'il y avait des inconvénients graves et sérieux — ce qui paraît, du dehors, bien extraordinaire — à l'existence de cette dignité, les voir auparavant, les peser mûrement, avant de faire au Saint-Siège la demande qui devait aboutir à sa création, et ne décider qu'à bon escient si l'on ferait la demande ou non. Il y a là entre le droit et l'acte une divergence qui impressionne mal. Nous le disons très simplement, et nous ne pensons pas (une très haute autorité nous demandant notre avis) que personne puisse nous en faire un grief. *Quod semel placuit, amplius displicere non potest*, disait à juste titre la règle XXI du droit dans le *Sexte*.

La suppression, *de fait*, de la dignité par le Chapitre est assurément contraire au droit. Un bénéfice ne doit pas demeurer vacant. Le can. 155 déclare, d'abord, que les offices ecclésiastiques ne doivent pas rester sans titulaires, et chacun sait (nous le supposons) que dans tout bénéfice il y a un office. Le canon détermine, ensuite, que tout office dont le droit ne limite pas les possibilités de la vacance, doit être pourvu dans les six mois. Si parfois, comme pour les paroisses, le législateur a pris en considération l'utilité de surseoir, le jugement est laissé au supérieur qui a le droit de donner l'institution canonique, et non pas à celui qui peut présenter, nommer, exercer un droit de patronat, etc. Jamais il n'est fait mention, à propos de ces derniers droits, d'une surséance, et le texte légal marque, au contraire, que le supérieur ou bien passera outre, ou que s'exerce le droit de dévolution. Nous ignorons comment le Chapitre dont il s'agit se comporte régulièrement vis-à-vis de la nomination de la dignité, s'il présente un ou plusieurs sujets au choix du Saint-Siège, ce qui est probable ; mais en tout cas, il ne peut pas prendre sur lui d'arrêter le cours normal des choses, d'empêcher la nomination, et il ne saurait le faire juridiquement. Il y a des cas où l'autorisation de surseoir est accordée. Elle l'est alors expressément, dans l'acte officiel qui règle certains points. Un exemple en est fourni, tout récent, par la lettre apostolique *Exigit apostolicum* de S. S. Pie XI, du 12 janvier 1928 (publiée par les *Acta Ap. Sedis*, 1er juin, p. 188 et suiv., et que l'*Ami* a commentée, p. 531-32). C'est l'approbation que le pape a accordée à la *concorde* établie entre l'évêque d'Aoste et le Chapitre de l'insigne collégiale des SS. Pierre et Ours de la ville épiscopale. Elle prévoit une exception dans les délais de nomination d'un chanoine, dans des cas précis. Mais, on le remarquera, ce délai est pour la nomination d'un chanoine que l'on ne saurait rempla-

cer dans les délais légaux, en raison des circonstances, sans que le bien des âmes en souffre ; il n'est pas pour la nomination du prévôt ou doyen du Chapitre. Même si l'on ne peut pas remplacer comme chanoine celui qui est nommé prévôt, l'un des chanoines devient cependant prévôt du Chapitre.

On touche en effet, ici, dans le cas qui nous est proposé, à un autre point. Le doyen du Chapitre est *caput Capituli*. On pourrait douter, théoriquement, s'il s'agissait d'une autre dignité, et ne connaissant pas les termes de l'acte officiel de l'érection, si cette dignité faisait partie du Chapitre ; mais pour la dignité de doyen, il ne paraît pas que l'on puisse éprouver un doute, cette dignité fait partie du Chapitre. Laisser vacante la charge qui est constituée *caput Capituli,* plus longtemps que l'Eglise ne l'a fixé, c'est pourvoir de façon anormale — et sans avoir l'autorité de ce faire — à la présidence, direction, représentation, défense, etc., du corps entier. Sans doute le droit a prévu le remplaçant nécessaire, et la charge ne risque pas de ne pas être remplie (cf. can. 397). Mais ce remplaçant n'est pas titulaire, n'a pas autorité. Le bien n'est généralement pas intéressé à ce que des intérêts aussi importants soient tenus, des fonctions de cette sorte accomplies, trop longtemps du moins, par des remplaçants sans titre. Ce n'est là qu'une voie transitoire, de passage, qui ne saurait être permanente. Ce qui le démontre bien, c'est que si le can. 155, déjà cité, parle de la vacance à combler dans les six mois, les charges qui donnent lieu à une élection par un corps, ou présentation (les principes dans le cas sont les mêmes), doivent être l'objet de l'acte capitulaire d'élection dans les trois mois (can. 161). Il en était précisément ainsi, avant le Code, pour la nomination d'une dignité (cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum,* lib. III, tit. VIII, n. 37). En tous cas, il est absolument contraire aux principes du droit, qu'une charge qui est concédée à vie par la nomination, qui n'est pas manuelle, un bénéfice inamovible, soit administré, ou tenu, par un remplaçant provisoire pendant un temps indéfini. L'évêque même ne peut pas pourvoir ainsi à un bénéfice non manuel.

Enfin, il nous paraît, et nous demandons l'autorisation de le dire avec simplicité et netteté, que la façon d'agir du Chapitre est injurieuse pour le Siège apostolique. Le Chapitre, après délibération, en vertu d'un acte capitulaire consenti évidemment par la majorité, a demandé au Saint-Siège de créer une dignité. Le Saint-Siège a accordé. Puis, dès la disparition du titulaire, le Chapitre prend sur lui de décider qu'il n'y en aura plus. Nous pensons qu'il suffit d'exposer la situation, pour montrer qu'elle ne concorde pas avec le respect dû à l'autorité du Saint-Siège, et nous nous en voudrions d'insister. Certainement, la question n'a pas été envisagée sous cet angle. Mais il n'y a qu'un moyen, en pratique, pour empêcher qu'elle ne se pose réellement ainsi : si les circonstances vécues ont révélé des difficultés telles que l'existence d'un doyen, dans ce Chapitre, soit plus nuisible qu'utile, et à tel point qu'il vaudrait mieux supprimer la dignité créée ; ou si, simplement, des circonstances, particulières et transitoires, exigent, ou demandent, que pour cette fois, et durant un certain temps, la dignité ne soit pas provisoirement pourvue d'un titulaire ; il faut en référer au Saint-Siège, que l'on a fait intervenir, lui exposer le cas, pour qu'il puisse pourvoir à une affaire où il a agi. On suivra ainsi la ligne de conduite qu'il décidera, et on ne prendra pas sur soi de défaire par des voies anormales, contraires aux principes du droit, aux stipulations des canons, ce que le Saint-Siège a fait.

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il dire à ses lecteurs quel est le sens précis et la portée exacte du mot *peculiaris* dans le can. 1245, § 2, relativement au pouvoir que possèdent les évêques de dispenser en matière de jeûne et d'abstinence ?

R. — Le can. 1245, § 2, et la faculté accordée aux Ordinaires de dispenser « pour la cause particulière d'un grand concours de peuple, ou de la santé publique, » de la loi du jeûne et de celle de l'abstinence, ont été diversement interprétés.

Comme nous le fait remarquer notre éminent correspondant, le sens obvie paraît être, très clairement, que le mot *peculiaris, ex causa peculiari magni populi concursus, etc.*, annonce simplement, sans y rien ajouter, les deux causes qui sont énumérées immédiatement après : grand concours de peuple, ou santé publique. Dès que l'une de ces deux causes existe, on se trouve dans l'hypothèse envisagée par le Code. Il semble donc que l'on puisse traduire : « L'Ordinaire peut dispenser pour l'une ou l'autre de ces deux causes particulières : un grand concours de peuple, ou les exigences de la santé publique. » L'interprétation du canon par le P. Blat semble favoriser cette interprétation.

C'était là aussi l'opinion formulée par l'*Ami.* Dès 1914, p. 320, commentant un décret du Saint-Office du 5 décembre 1894, il enseignait que l'évêque pouvait dispenser de la loi lorsqu'une foire qui se fait *cum magno populi concursu* tombait un vendredi. Il est vrai que le décret parlait de foires extraordinaires. Mais l'on croyait que si ce terme excluait les foires habituellement appelées des *marchés,* il ne s'appliquait nullement à la périodicité plus ou moins fréquente de ces foires.

De plus, dans la réponse faite par l'*Ami,* après le Code, en 1923, p. 432, au sujet d'un pèlerinage, il est supposé que la cause, *magnus populi concursus,* se vérifie tous les vendredis, et l'on admet que l'évêque peut légitimement dispenser de l'abstinence ; on ajoute même qu'il peut le faire, annuellement, une fois pour toutes.

Toute différente, et singulièrement plus étroite, est l'interprétation du P. Vermeersch, *Epitome Jur. can.*, 1925, t. II, n. 534, p. 324, *b*. Il ne suffit

pas, d'après cet auteur, que l'une des deux causes existe. Il faut en outre qu'elle soit particulière, spéciale, c'est-à-dire non ordinaire, non habituelle, mais véritablement extraordinaire. « Ainsi, écrit-il, des foires hebdomadaires, alors même qu'elles amènent dans une cité une grande masse de peuple, ne suffisent pas à l'usage de la faculté. Ce qui cependant arrive, comme fréquence, une ou deux fois seulement par an, peut être dit assez particulier pour donner lieu à cette dispense. »

On le voit, tout se résume au sens précis et à la portée de ce seul mot *pecullaris* dans le texte canonique.

Le can. 1245 § 2 est de droit ancien. La faculté qu'il renferme et introduit dans le droit commun, avait été accordée par le Saint-Siège aux Ordinaires avant le Code. Interrogeons par conséquent ce droit antérieur au Code, et nous avons quelque chance de rencontrer le sens exact du canon. Dans cette recherche, nul meilleur guide ne pourrait s'offrir à nous que les notes dont le cardinal Gasparri a enrichi le texte légal.

Les deux premiers documents cités, les constitutions *Non ambigimus*, du 30 mai 1741, § 3, et *In suprema*, du 22 août de la même année, § 2, de Benoît XIV, ne disent qu'une chose : que la dispense du jeûne et de l'abstinence est une chose grave, qu'il ne faut la donner qu'à bon escient, *toties quoties*, et pour des motifs d'une raison non seulement grave, mais aussi nécessaire. Ce sont là indications d'interprétation générale, si l'on peut dire, poussant la conscience des Ordinaires à bien se rendre compte du motif, présumé ou allégué, pour ne pas accorder à la légère la dispense de ces lois. Il ne faut pas oublier, cependant, que depuis Benoît XIV la loi a été singulièrement adoucie, et dans sa compréhension, et dans ses possibilités d'excuse. Les conditions de vie, avec le travail immensément plus intense auquel la grande majorité des hommes se livre de nos jours, les conditions économiques de l'alimentation, surtout dans les grandes agglomérations, et en sens inverse dans les petites, les jours d'affluence, d'autres raisons aussi, avaient porté de nombreux évêques à demander des adoucissements à ces lois. La pratique du Saint-Siège avait fait droit à certaines avant le Code (nous allons voir les documents), et les demandes se firent plus pressantes à l'occasion de la codification du droit canonique, à tel point même, nous le savons, que certains diocèses avaient demandé, complètement et radicalement, la suppression de la loi de l'abstinence, sinon de celle du jeûne.

Ces demandes avaient abouti, avant le Code, aux décrets du Saint-Office des 5 déc. 1894 et 18 mars 1896, renouvelés et expliqués dans les lettres de la S. C. du Concile du 3 mai 1912.

Que disent ces documents ?

Le décret du 5 déc. 1894 accordait, de par la volonté de Léon XIII *(Supplicandum Sanctissimo)*, que les évêques pourraient anticiper un jour de jeûne ou d'abstinence, et même dispenser de la loi du jeûne et de celle de l'abstinence, pour des raisons très graves, lorsque la fête du patron ou celle du titulaire, pourvu qu'elles fussent d'obligation, ou une fête solennelle, tomberaient l'un des vendredis ou samedis de l'année autres que ceux du Carême, des Quatre-Temps, ou les vigiles jeûnées de l'année. Il en serait de même, pour les pouvoirs de dispense, les jours de foires extraordinaires. Mais pour ces trois cas, il était obligatoire qu'il y eût, à ces occasions, un grand concours de peuple.

Laissons de côté le caractère d'obligation de ces fêtes qui était exigé ; c'est là une circonstance qui ne vient pas directement au canon dont nous nous occupons. Il est d'abord parlé de foires *extraordinaires*. Que signifie ce qualificatif ? S'entend-il du temps ou de la façon ? S'il s'agit du temps, tout ce qui sera fixé, déterminé, ou bien périodique, ne pourra pas entrer dans la compréhension du mot. S'il s'agit de la façon, il n'y aura pas à tenir compte de la périodicité, et toutes les fois qu'une foire, par son importance, sortira de l'ordinaire de ces sortes de manifestations, il y aura lieu de se poser la question s'il convient de faire usage des pouvoirs accordés. — Nous pensons que le sens était bien le second. La façon habituelle de parler nous paraît l'indiquer, sinon l'exiger, et c'est bien dans le sens usuel des mots qu'il faut interpréter les textes légaux. D'ailleurs, il est un autre principe que l'on ne doit jamais perdre de vue dans l'interprétation : c'est qu'il est nécessaire qu'un rescrit concède réellement quelque chose, quand celui qui l'accorde a bien l'intention de faire une concession ; et l'interprétation ne doit pas être telle que la concession ou n'existe pas, ou se réduise à néant. Dans le cas, s'il était nécessaire qu'il s'agît d'une foire non périodique, ou n'arrivant qu'une fois par an, ou deux tout au plus, que concéderait l'acte de Léon XIII ? Vraiment peu de chose, et si peu que l'on pourrait, à bon droit, l'estimer à peu près rien. Or, il n'est pas possible que c'eût été là l'intention du pape. Le décret, comme l'expose la partie narrative du document du Saint-Office, avait été rendu en raison des demandes de plusieurs évêques qui pensaient unanimement que la loi du jeûne et de l'abstinence, lors des grands rassemblements de peuple, ne pouvait que fort difficilement être obéie, et qu'en raison des circonstances elle tournait invariablement au détriment des fidèles, personne ne l'observant. Etait-ce réellement obvier à ces inconvénients, que d'accorder une possibilité de dispense pour des cas excessivement rares, presque inouïs ?

La seconde remarque qu'il faut faire sur ce décret, c'est qu'avec une profonde insistance, tant pour les fêtes du patron ou du titulaire ou pour les fêtes solennelles que pour les foires, on exige *le grand concours de peuple*. Et c'est véritablement sur cette circonstance que se trouve marqué l'accent, et non pas sur ce que peut avoir d'extraordinaire l'occasion du concours de peuple.

On ressent la même impression de la réponse *ad 1* du décret du 18 mars 1896, où il est spécifié que la célébration des fêtes dont il s'agit dans le premier décret doit avoir lieu avec un grand concours de peuple pour que la dispense soit possible. De même, l'*ad 2,* déclarant que les pouvoirs de dispense trouvent leur application, non seulement aux jours de fêtes doubles, mais de même aux autres solennités catholiques, telles que centenaires, pèlerinages, ou autres semblables, n'exclut pas, en raison de l'exemple indiqué des pèlerinages, la périodicité, ni même, peut-on dire, la fréquence.

Plus explicites encore pour notre sens sont les lettres de la S. C. du Concile. Elles accordent les pouvoirs de dispense pour les fêtes en ne mentionnant que le grand concours de peuple, et non plus aucun caractère d'obligation. Il s'agit, du reste, des jours de fêtes supprimées, comme la Fête-Dieu. Il ressort que *le grand concours de peuple* est le motif qui fait accorder la dispense.

La faculté accordée aux évêques de dispenser de la loi du jeûne et de celle de l'abstinence aux jours de fête de précepte n'est pas mentionnée par le Code. C'était absolument inutile, puisque le droit accorde lui-même cette dispense (can. 1252, § 4). Il ne reste que les dispenses pour motif de grande affluence de peuple, et l'on a ajouté le motif de santé publique.

Chaque fois que cette affluence de peuple se rencontre, dans des circonstances telles qu'elle rend la loi du jeûne ou de l'abstinence, ou matériellement ou moralement impossible, ou fort difficile, l'Ordinaire a les pouvoirs de dispense. L'observation de la loi est matériellement impossible (ou fort difficile), lorsqu'on ne peut pas trouver une nourriture maigre suffisante pour assurer l'obéissance au précepte. L'impossibilité morale se rencontre dans les cas où il est fatal qu'à ces occasions la généralité des fidèles se trouve dans l'alternative à peu près forcée de ne pas manger ou désobéir à la loi. C'est exactement le cas sur lequel se basaient les évêques auxquels répondit la concession de Léon XIII en 1894.

Le mot *peculiaris* est là, non pas, à notre avis, pour dire qu'il faut que ce concours de peuple soit le fait d'une circonstance absolument extraordinaire, inouïe, et qui n'arrive qu'une fois par an, mais pour faire entendre qu'il faut que ce concours arrive pour un motif particulier, et non général. Et de même pour la santé publique, il faut un motif d'ordre particulier, et non le souci général de la santé des diocésains. Un évêque ne pourra pas dispenser tout son diocèse parce que celui-ci a un million d'habitants. Il pourra dispenser un lieu, si une affluence particulière et très notable s'y porte en un jour de réunion solennelle. Il ne pourra pas dispenser tout son diocèse, parce que ses diocésains ont une santé délicate, parce que le climat est rude dans ses montagnes, ou que le vent souffle violent dans ses plaines, mais bien parce que *hic et nunc* sévit une épidémie, ou bien est à craindre une épidémie. Si le sévice ou le danger est local, il ne donnera qu'une dispense locale. Si à l'occasion d'une réjouissance universelle, par exemple le 11 novembre en France, il y a des réunions nombreuses, non pas dans un lieu déterminé, mais de ci de là, en de nombreux endroits du diocèse, l'Ordinaire, comme l'ont fait ces dernières années tous les évêques de France, pourra donner une dispense générale.

Telle nous paraît être la portée du mot *peculiaris ;* et le sens du canon, pour nous, est celui-ci : l'Ordinaire peut dispenser, soit une partie, soit au besoin la totalité de son diocèse, lorsqu'une circonstance spéciale occasionne un grand concours de peuple, ou influe, ou peut influer, malheureusement, sur la santé publique. Il pourra le faire chaque fois que cette circonstance se rencontrera, et plus d'un ou deux vendredis par an.

Q. — Le bienveillant *Ami* pourrait-il nous dire pourquoi les imagiers et sculpteurs ont, à une certaine époque, représenté la T. S. Vierge tenant l'Enfant Jésus sur le *bras droit,* alors que d'ordinaire la Mère de Dieu nous apparaît tenant son divin Enfant sur le *bras gauche ?*

R. — Pour répondre à la question ainsi posée, instituons une rapide enquête, et nous verrons quelles conséquences en tirer.

1. C'est dans les Catacombes que nous trouvons les plus anciennes images de la Sainte Vierge. Elles se distinguent en trois séries. Dans la première, Marie est en « Orante, » debout, les bras étendus, dans l'attitude de la prière. Dans la seconde, elle est en « Orante-Mère » : elle a les bras étendus comme précédemment, mais l'Enfant Jésus est sur son sein comme appliqué. Elle est enfin représentée assise et voilée, Jésus étant sur un de ses genoux ; les anciens Prophètes sont debout près d'elle et les Rois Mages lui apportent leurs présents. Au cimetière de Domitille, une peinture du IIIe s. la représente ainsi : elle tient l'Enfant Jésus sur son *genou gauche*, et les Mages sont au nombre de quatre. Au cimetière des SS. Pierre et Marcellin, la Vierge, ordinairement voilée, est tête nue, l'Enfant est à son *bras gauche* et deux Mages l'entourent ; la peinture est du commencement du IVe s. Mais allons au cimetière de Priscille : là nous trouvons une peinture célèbre, qui peut remonter à la 1re moitié du IIe s. La Vierge est assise, portant l'Enfant Jésus sur ses genoux, celui-ci se serre contre elle du *côté droit,* pendant que Marie entoure sa tête de sa *main droite*. Au-dessus du groupe apparaît une étoile, et à côté est un personnage debout, montrant l'étoile, et qui doit être Isaïe ou Michée.

2. Après le triomphe de l'Eglise, l'art change de nature. « D'humain qu'il était aux Catacombes, dit M. Abel Fabre [1], il devient tout théologique ; l'Enfant Jésus n'est plus le faible nouveau-né

[1] *Pages d'art chrétien.*

qu'une mère tient dans ses bras, c'est le Dieu fort qui bénit et que l'on adore. La Vierge n'est plus une simple femme, c'est presque une divinité. » Elle est la Mère de Dieu, le temple du Verbe Incarné, le trône de Dieu. Elle va devenir la Vierge de majesté portant l'Enfant Jésus sur ses genoux et le présentant de face, dans l'axe même du giron, aux adorations des fidèles ; parfois des anges ou des saints forment sa cour, des mages et des bergers viennent apporter leurs présents ; les « Sedes sapientiæ » de l'époque romane dériveront de ce type. A côté de ce modèle, le plus fréquent et le plus noble, il faut en signaler deux autres : la « Vierge orante, » rappelant celle des catacombes, et la Vierge debout, tenant l'Enfant sur le bras gauche, comme dans le tableau dit de S. Luc. Voilà les trois formules immuables et figées que les artistes, par scrupule théologique, iront répétant et copiant sans cesse.

Sans doute, il ne faut rien exagérer, et cette immobilité n'est tout de même pas absolue : par exemple, la Vierge *des miniatures byzantines* est un peu plus vivante. De plus, l'art n'a pas renoncé à peindre la tendresse maternelle de Marie, en dehors de toute préoccupation dogmatique. Un curieux chapiteau de Ravenne, par exemple, montre une madone se penchant avec sollicitude vers l'Enfant Jésus qui s'agite dans ses bras avec une grâce mutine. La Vierge de la « *Chronique alexandrine* » porte son Enfant sur son bras gauche et lève la main droite en signe d'actions de grâces. Reconnaissons cependant que pas une fois, à notre connaissance, le Saint Enfant n'est porté sur le *bras droit* de Marie.

3. Au byzantinisme vont succéder l'art gothique et l'art italien de la Renaissance, car les Vierges romanes ou « Sedes sapientiæ » expriment moins une réalité plastique qu'une idée ; elles ont un hiératisme tout byzantin. On les « dirait sculptées par des théologiens..., dit M. A Fabre [1], [elles] ont la majesté fixe d'un dogme. La Vierge y est considérée comme le support du Christ ; celui-ci est assis sur elle comme sur un trône et Vierge et Enfant ont cette impassibilité figée des divinités abstraites que rien d'humain n'adoucit. »

Mais voici qu'au XII^e s. un réveil a lieu qui a pour point de départ les monastères de Cluny et de St-Denis, et qui va amener un renouveau dans l'imagerie mariale. A *Notre-Dame de Paris*, au tympan de la porte Ste-Anne, la Vierge apparaît : assise sur un trône, de la main gauche elle tient un sceptre ; l'Enfant est encore placé dans l'axe du giron, il bénit de la main droite tandis que sa mère esquisse un sourire discret et un peu protecteur. C'est la Vierge-Reine. La façon est encore un peu archaïque, mais déjà s'annonce un art nouveau. Du commencement du XIII^e s. date *N.-D. de Livry*. Elle est fort abîmée, mais très expressive. De plus en plus la majesté le cède à la grâce. La Vierge sourit et l'Enfant Jésus n'est plus dans l'axe du giron, mais sur le genou gauche.

[1] *Ibid.*

Entre la Vierge de Paris et celle de Livry, il nous faut signaler, vers la fin du XII^e s., une fresque et une statue où le gracieux naturalisme des premiers temps de l'art chrétien réapparaît chez nous. C'est tout d'abord *la fresque de la crypte de Montmorillon* (Vienne), qui offre le premier type connu du « Mariage mystique de sainte Catherine. » Au pied du trône de la Vierge, la jeune sainte, placée *à droite* de Marie, présente à Jésus l'anneau des fiançailles. Celui-ci, sur le *bras droit* de sa mère, se dispose à prendre l'anneau, mais, avant de le laisser faire, Marie baise d'un mouvement gracieux la main de son enfant. C'est encore la belle *Madone du portail nord de la Cathédrale de Reims*, exécutée vers 1175. Elle a l'attitude d'une Vierge de majesté, avec diadème royal et somptueux dais d'architecture, mais elle est d'un style vivant : au lieu d'asseoir son enfant sur ses genoux, elle le porte sur son bras droit et incline vers lui la tête.

Mais de plus en plus la Vierge-Reine va s'humaniser. Un *ivoire du musée des antiquités* de la Seine-Inférieure (XIV^e s.) représente la Vierge assise portant l'enfant sur le *genou droit ;* de son *bras droit* elle le soutient, tandis qu'en souriant elle lui donne le *sein droit*. Voici la Vierge du Musée de Cluny (Ecole allemande, XV^e s.). De son *bras droit* elle tient l'Enfant Jésus sur son *genou droit*, tandis que de sa main gauche elle feuillette un livre étendu sur son genou gauche. Enfin voici les peintres de l'Ecole française : Jean Fouquet, Jean Perréal ; ceux de l'Ecole flamande : J. Van Eyck, Memling ; dans leurs tableaux la Vierge apparaît assise, tenant souvent son Enfant de sa *main droite* et sur son *genou droit*.

Et nous n'avons parlé jusqu'à présent que de la Vierge assise. Mais les imagiers vont faire se lever la Vierge. Nous aurons les Vierges du XIII^e s. debout, adossées au trumeau des portails des cathédrales, pareilles à des reines sur le seuil de leurs palais. Le XIII^e siècle a connu deux types de Vierges très différents : la Reine-Mère au début du siècle, la Vierge-Reine à la fin ; celle-là pleine de majesté, celle-ci aimable et gracieuse ; la Vierge de Cluny est un modèle du premier type ; Notre-Dame de Paris représente le second. Mais, au XIV^e s., ce second type s'assouplit encore, comme celui de la Vierge dorée d'Amiens qui, bien cambrée et admirablement drapée, a, pour son divin Fils qui la regarde, un sourire charmant. Bientôt la Reine-Mère, la Vierge-Reine, la Vierge gracieuse vont disparaître. Il nous restera une « mère qui joue avec son enfant » (A. Fabre). Elle lui sourira de plus en plus en attendant qu'elle pleure sur le cadavre de l'Homme-Dieu descendu de la croix. Bref, nous assistons depuis le XIII^e s. à une évolution naturaliste de l'iconographie mariale.

Cette évolution atteindra son plein dans la Renaissance italienne. Giotto conçut Marie comme une humble femme du peuple et, tout surnaturel qu'il resta, ce modèle tendait à la rapprocher de

l'humanité. Ainsi naturalisée par le « trecento, » la Vierge fut enrichie par les brillants « quattrocentistes. » Elle devint une Mère élégante, riche et belle, montrant pour son Enfant un gracieux amour.

Mais au xv^e s., sous l'influence des vieux maîtres flamands et allemands, ce *naturalisme* « s'actualisa » et « se nationalisa. » Le xvi^e s., moins naïf et plus familiarisé avec l'antique, dépouilla ce type de ses caractères trop actuels et trop nationaux : la Vierge ne fut plus la « grande dame florentine, » ni la « bourgeoise flamande, » elle resta « la Femme et la Mère » et elle le restera jusqu'à nos jours. A ce type, les artistes récents en ont ajouté deux autres, obéissant en cela à deux tendances : la préoccupation de restituer des types archéologiques et le désir d'exprimer l'émotion intime et mystique.

4. Mais, dans le cours de cette évolution, sur quel bras la Vierge tient-elle l'Enfant Jésus ? N'hésitons pas à répondre : sur le *bras gauche*. Elles sont innombrables, les statues et les images de Marie, Reine-Mère, Vierge-Reine, Vierge gracieuse, Mère souriant et portant Jésus sur le *bras gauche*.

Il est même inutile de donner des exemples : toutes les anthologies d'art sont remplies de ces reproductions.

Pourtant, et c'est ce qui nous intéresse ici, nous trouvons des cas assurément moins nombreux, mais encore assez fréquents, où la Vierge tient l'Enfant Jésus sur le *bras droit*. Voici quelques exemples : au xv^e s., de Botticelli, la Vierge si connue du Louvre ; de Lucca della Robbia, une « Madone » au Bargello de Florence ; du même, « la Vierge avec deux anges, » via dell'Agnolo, à Florence ; à la cathédrale de Prato, « la Vierge avec deux saints, » d'Andrea della Robbia. Et si nous passons au xvi^e s., citons d'A. del Sarto la fameuse « Madone des harpies, » aux Offices de Florence, et au Musée de Dresde « la Vierge et l'Enfant, » entre le pape Sixte II et sainte Barbe, de Raphaël. En France, et datant de 1530, nous avons la « Vierge » de St-Galmier (Loire), dite « Vierge du pilier » : « Elle est debout et porte sur le *bras droit* l'Enfant presque nu qui sourit, d'une main joue avec un oiseau et de l'autre avec les cordonnets de son voile. » Citons enfin, pour le xix^e s., la « Vierge du vœu de Louis XIII » (Ingres, cathédrale de Montauban), et surtout Notre-Dame de France (Le Puy) qui, comme chacun sait, porte l'Enfant Jésus sur son *bras droit*.

* *

De cette trop longue et pourtant trop rapide étude, que pouvons-nous conclure ? Tout d'abord ceci : 1° *à toutes les époques* de l'art chrétien, on a représenté la Mère de Dieu tenant l'Enfant Jésus sur son *bras gauche ;* 2° *à toutes les époques aussi,* mais moins fréquemment, on l'a représentée portant l'Enfant-Dieu sur son *bras droit*, sauf pourtant à l'époque byzantine.

Pourquoi cette dernière exception ? — Il semble que ce soit à cause de la conception théologique que l'on se faisait de l'iconographie mariale, et qui immobilisait la Vierge en deux poses stéréotypées. Si, depuis, les poses ont varié, c'est parce que l'art a évolué vers le naturalisme.

Pourquoi la T. S. Vierge est-elle plus souvent représentée tenant l'Enfant Jésus sur le bras gauche ? C'est parce que ce geste est plus naturel. Expliquons-nous. Une femme qui n'est pas gauchère, quand elle veut soulever de terre son petit enfant, le prend d'abord sur son bras droit. Mais bien vite, précisément parce qu'elle n'est pas gauchère et qu'elle a besoin de la liberté de son bras droit, elle fait passer l'enfant sur son bras gauche et l'y garde. Les deux poses sont donc naturelles, mais la seconde l'est plus que la première ; aussi est-elle plus fréquente. La première a été conservée parfois pour des raisons spéciales. C'est le cas, paraît-il, de N.-D. du Puy : elle porte l'Enfant-Dieu sur son *bras droit* afin qu'il puisse bénir la ville, ce qui lui serait difficile s'il était à gauche.

Q. — Est-il vrai que le scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception ne peut pas être imposé aux enfants qui viennent d'être baptisés, et qu'on leur donne ce scapulaire comme objet bénit, simplement ?

R. — Non, cela n'est pas exact. Il n'est pas requis, en effet, pour qu'un scapulaire soit imposé, que le récipiendaire ait un âge quelconque. Dès que l'enfant est baptisé, on peut lui imposer les scapulaires, en général, sans qu'il soit fait une place à part à celui de l'Immaculée-Conception.

En 1864, le supérieur des Missionnaires de la Société de Marie, de Tourcoing (alors encore dans le diocèse de Cambrai, comme on sait), exposa à la S. C. des Indulgences que les mères pieuses de cette ville avaient l'habitude de faire imposer les scapulaires à leurs enfants encore privés de l'usage de la raison. Ce supérieur doutait de la validité de cette imposition. Il posait donc à la S. Congrégation la question suivante : « Cette imposition des scapulaires suffit-elle pour que ces enfants, parvenus à l'usage de la raison, puissent gagner les indulgences et jouir des autres privilèges accordés à ceux qui portent ces scapulaires ? » La réponse de la S. C., *Cameracen.*, 29 août 1864, fut : *Affirmative*.

Donc, l'imposition d'un scapulaire faite aux enfants très jeunes, dépourvus de l'usage de la raison, n'est pas seulement une pieuse apposition sur leur personne d'un objet bénit, c'est une véritable imposition, et, là où l'imposition du scapulaire produit cet effet, une véritable réception dans une confrérie. Les enfants ainsi reçus ne jouissent des privilèges de la confrérie, ne gagnent les indulgences, que lorsqu'ils sont capables d'agir raisonnablement, comme c'est évident ; mais nul doute que la Sainte Vierge, par exemple, comme dans le cas précis que vous posez, ne les considère spécialement comme siens et ne les protège particulièrement comme tels.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Adrien CANCE. **Le Code de droit canonique.** *Commentaire succinct et pratique.* — Tome II, un vol. in-12 de 570 p., 25 f. — Paris, Gabalda, 1928.

Le second volume du commentaire de M. Cance termine le livre II du Code, en examinant la question des religieux, can. 487-681, et des laïques, can. 682-725. Il traite ensuite de la première partie du livre III, *De sacramentis*, can. 726-1153.

On retrouve dans ce volume les mêmes qualités d'ordre, de méthode et de clarté que nous avons été heureux de signaler dans le volume précédent. Nous pensons que l'œuvre tient ses promesses des débuts. Le manuel de M. Cance, dans les limites que s'est proposées l'auteur, est excellent.

Ceci dit, et qui est le principal, — pour que l'on n'ait pas la pensée que nous ne donnons au livre qu'un certificat de complaisance (ce dont nos lecteurs savent, du reste, que nous sommes parfaitement incapable), nous signalerons un certain nombre de points sur lesquels nous ne sommes pas de l'avis de l'auteur.

P. 125, note 1, l'interprétation qui affirme la survivance de la fameuse communication des privilèges, est déclarée « bien vraisemblable. » Cette affirmation ne nous a pas converti à cette théorie, et bien que M. Cance ne nous ait pas mentionné parmi les adversaires de cette interprétation, nous tenons à dire que nous maintenons les critiques et la position que nous avons exposées dans l'*Ami* 1924, p. 133 et 134. Nous avons constaté que le P. Joseph Pejska, Rédemptoriste, dans son *Jus canonicum religiosorum*, dont nous dirons ci-dessous tout le bien que nous pensons, avait adopté le même sentiment.

Nous ne croyons pas que, au can. 741, comme en d'autres d'ailleurs, l'expression : *justa de causa concedenda*, veuille signifier, comme le souligne l'auteur p. 231, ligne 9, qu'il y ait *obligation* de donner une autorisation lorsque la juste cause existe. Le supérieur, nous le tenons pour certain, garde toute sa liberté.

Nous ne voyons pas comment le can. 867, § 4, a pu avoir l'effet d'anéantir le décret de la S. C. des Rites du 19 janvier 1906 (et non 1905, comme il est imprimé p. 315, note 2) [1]. — Nous ne croyons pas qu'il y ait jamais à dire, après une messe de mariage, les prières de Léon XIII. Sans doute la messe de mariage, comme messe votive, est une messe *votive privée*, p. 494, note. C'est cependant à ce seul effet qu'on n'y dise ni *Gloria* ni *Credo*. Mais, comme messe, ce n'est pas une *messe privée*, l'auteur ne croit certainement pas qu'un prêtre pourrait la dire par dévotion personnelle. C'est une messe publique ; elle ne peut être dite que pour une cause publique : un mariage.

P. 508, note 3. On connaît notre opinion sur l'interpellation dans l'usage du privilège Paulin, par rapport à la validité du mariage. Nous avons montré pourquoi, en tous cas, même si notre opinion était fausse, on ne devrait pas en pratique tenir pour nul le mariage dont il est parlé.

Certaines affirmations nous paraissent assez singulières. Ainsi, p. 381, la supposition qu'une femme pourrait, de droit divin, recevoir les ordres mineurs ; *item*, dans la note, l'expression : « si ces ordres sont des sacrements. » Ainsi, et surtout, l'aveu que fait l'auteur, p. 306, note 2, que l'interprétation qu'il préfère, si elle ne semble pas violer la lettre de la loi, n'en respecte peut-être pas l'esprit. Cela nous parait, *en droit*, une chose véritablement inouïe. Que vaut une interprétation de la lettre contraire à l'esprit ? M. Cance nous permettra de le renvoyer fraternellement à la méditation du passage de S. Grégoire le Grand inséré par Gratien, caus. XXII, quæst. V, can. 11, qui est le grand principe de l'interprétation verbale, et la pierre de touche du pharisaïsme.

Quelques points sont manifestement inexacts. Le chanoine pénitencier reçoit du Code, expressément, la juridiction *ordinaire*, can. 401, § 1, et non cette juridiction déléguée dont il est parlé p. 335. — P. 262, le privilège d'avoir, pour les assister à la messe basse, un clerc dans les ordres sacrés, est concédé aux Protonotaires apostoliques *ad instar*, par le décret *Inter multiplices* de Pie X, pour tout l'univers (avec l'autorisation de l'Ordinaire), et non pas seulement pour Rome.

Des choses nous semblent à préciser. D'abord matériellement : p. 401, après la citation du can. 2373, il conviendrait d'ajouter le n° ; p. 393, après can. 973, d'ajouter : § 1 ; p. 380, après can. 2373, d'ajouter : n. 4. — Que signifie, p. 262, la *première* messe *solennelle* d'un prêtre ? Le terme *première* veut-il dire la première des messes de ce prêtre, et celui de *solennelle* signifie-t-il une messe avec diacre et sous-diacre, ce qui est le seul sens dans lequel il devrait être employé ? — P. 442, après 1.500 habitants, pour l'*angustia loci*, et ceci est assez grave, il faut ajouter : *catholiques*. — Il faudrait, à notre avis, exprimer plus clairement et plus nettement les choses, p. 443, note 1 : la dispense sera nulle pour les empêchements majeurs, si aucune des raisons alléguées n'est vraie ; p. 492, note de la page précédente : le mariage sans prêtre, parce que celui-ci (le curé) refuse son assistance en raison du non accomplissement des fonctions civiles, est certainement nul ; p. 412, note 3, on croirait lire du Jean-Jacques : cela veut dire, sans doute, que si le père est inconnu, il n'y aura pas l'éducation du père ET de la mère, comme le réclamerait le droit naturel. — P. 470 : devant les affirmations des auteurs cités, note 1, et nous pouvons y joindre la nôtre, on ne voit pas comment l'auteur conserve une formule dubitative : des dispenses *auraient été* accordées. — La nomenclature des cas où le prêtre, p. 264, est dit *pouvoir* célébrer sans être à jeun, en contient quelques-uns où il *doit* le faire. — P. 52, le n. 31 définit le terme *aliénation* en droit canonique. Il y a là quelques lignes, en petits caractères, excellentes. C'est sans nul doute pour ce motif que nous les avons reconnues. Mais pourquoi M. Cance ne les restitue-t-il pas à leur auteur, M. Couly ? (cf. *Dictionnaire de Droit canonique*, t. I, p. 403, ou *Canoniste Contemporain*... La référence aurait marqué, pour les élèves des séminaires, que leurs aînés, fussent-ils curés-doyens, travaillent encore le droit canonique dans les loisirs de leur presbytère, et ce sera un excellent exemple). — M. Cance n'a pas l'air de goûter plus que nous faisons nous-même certaines théories sur la justification des honoraires de messes (cf. notes, p. 267, etc.). Mais comment, dans un livre de droit canonique, peut trouver place la théorie de *Dieu-intermédiaire entre le donateur de l'honoraire et le prêtre qui le reçoit ?* Sur quoi cela peut-il bien se baser, *en droit ?* — La note 1 de la page 295, et l'opinion de Cappello, à notre avis, devrait passer dans le texte. — La preuve du

[1] A ce propos, nous sommes dans l'obligation de faire observer que la correction des épreuves n'a pas été faite avec tout le soin désirable. Nous savons bien que c'est là un point fort délicat. Mais les fautes sont réellement trop nombreuses. Nous signalerons, certain de ne pas tout mentionner : *fausses lettres :* p. 295, note 1, *viditur ;* p. 458, note, *autecedens ;* p. 519, *Sommairr*, etc. ; *lettres tombées :* p. 299, note 3, dernière ligne, *as*, pour *pas ;* p. 308, fin de la note de la page précédente, *uis*, pour *quis ;* p. 310, dernier mot de la note ; p. 391, dernière ligne ; p. 457, note, dernière ligne ; p. 459, ligne 13 ; *chiffres :* p. 496, note 1, une décision de la Commission d'Interprétation est datée de 1122 : c'était alors sous Calixte II ? P. 479, on se demande à quoi correspond la note 1. P. 397, une note 1 est annoncée une seconde fois, qui ne correspond à rien. P. 101, note 1, dans la référence, 32 suffit, il faut supprimer la centaine. Etc., etc.

baptême, p. 420 et 421, car c'est là une question pratique pleine de difficultés parfois, aurait gagné à être traitée plus au long. — P. 412, aux trois dernières lignes de la note 1, la *potestas fœcundandi*, opposée à la *potestas coeundi*, ne nous paraît pas une trouvaille heureuse. Et M. Cance n'ignore sans doute pas que si la seconde, comme il dit (en d'autres termes), peut se trouver là où n'existe pas la première, c'est tout à fait réciproque.

En somme, sauf trois points : la juridiction du chanoine pénitencier, la primauté accordée à la lettre sur l'esprit (ici nous exagérons pour être bref), et les 1.500 habitants *catholiques*, vétilles que tout cela. Nous les signalons, parce que nous savons que M. Cance tient à la perfection de son ouvrage, et qu'il a très bien accueilli les critiques que nous avons faites du premier volume. — En terminant, félicitons l'auteur de ne pas croire que les vicaires coopérateurs ont de par le droit des pouvoirs ordinaires, ou qu'ils ont reçu du droit la délégation générale pour les mariages, p. 488 (pour être vraies, de telles opinions ne sont malheureusement pas banales), et d'avoir exposé en particulier ce qui touche aux empêchements du mariage avec une lumineuse clarté.

Nous ne saurions mieux faire que d'exhorter tous les prêtres et séminaristes qui n'ont pas encore le commentaire de M. Cance, à s'en munir. Ce sera une très bonne acquisition.

Josephus Pejska, C. SS. R. **Jus canonicum religiosorum.** — Edit. 3a. In-8 de xvi-366 p.; broché, 8 m. 50, relié 10 m. — Fribourg, Herder (sans date [1]).

Cet ouvrage se présente comme une troisième édition. A la vérité, les deux premières étaient privées, et *pro manuscripto*. L'ouvrage est donc nouveau pour le public, et cependant a pu être revu et corrigé à point.

Disons tout de suite que, parmi les ouvrages, assez nombreux, qui traitent des religieux, il nous a paru se classer au tout premier rang des meilleurs. Il est présenté avec la perfection d'impression et de lisibilité que la maison Herder donne depuis longtemps à ses productions. Les lecteurs français trouveront, malheureusement, que le prix est élevé en raison du change ; mais même en achetant le livre broché, ils auront un ouvrage qui se présentera dans les meilleures conditions matérielles, le solide et fort bien conditionné brochage — qui contraste agréablement avec celui des livres italiens — pouvant tenir lieu de reliure, ce qui est appréciable.

Le P. Pejska ne suit pas seulement les canons 487-681, qui groupent dans le Code le gros des questions qui se rapportent aux religieux. Il traite de toute la doctrine canonique, disséminée à travers tous les titres du Code, qui intéresse les religieux. Son ouvrage est donc un traité complet *De religiosis*. En dehors des canons auxquels il renvoie fidèlement les lecteurs, il est sobre de notes, n'indiquant que les références vraiment essentielles, et ne s'embarrasse pas de toute une littérature canonique où il faut bien avouer qu'il y a nécessairement du fatras. Cela évite, du reste, des références fausses, et ce n'est qu'avantage. La doctrine est exposée simplement, magistralement.

Le livre Ier est intitulé *Jus publicum sive sociale religionum*. Il examine les questions de la nature de l'état religieux, des actes constitutifs des religions (fondation, approbation par le Saint-Siège), des règles et des constitutions, des privilèges des religieux, et en particulier du privilège de l'exemption, des maisons religieuses, des biens temporels, de la perpétuité des Instituts religieux. Tous ces points sont exposés très clairement avec une précision parfaite, qu'aident encore la disposition typographique et les divisions excellentes de la matière traitée. On voit que l'ouvrage est le fruit de plusieurs années d'enseignement. Signalons (nous en avons déjà parlé), p. 31, la position du P. Pejska sur le fait de l'abrogation de la communication des privilèges. Elle est exactement celle que nous avons prise nous-même dans l'*Ami*. L'auteur y porte en plus un jugement auquel nous souscrivons très volontiers : que l'interprétation issue de principes totalement étrangers au droit, et violentant ses principes, a créé autour de la question une atmosphère toute factice, un doute purement artificiel (p. 32). On ne saurait mieux dire, et nous sommes heureux de voir un religieux le dire.

P. 75-77, quelques notes excellentes sur l'inefficacité de la suppression prétendue des Instituts religieux par les lois civiles, totalement incompétentes dans le cas.

Le livre II a pour titre : *De statu personarum communi*. Ce sont les lois du Code qui s'imposent à toutes les religions pour déterminer l'état des personnes : postulat, noviciat, profession, obligations des religieux, leurs études. L'auteur introduit ici les règles sur la censure et la prohibition des livres qui intéressent les religieux, et termine par l'exposé des modes qui permettent de quitter une religion.

Les obligations pour ainsi dire *professionnelles* des religieux, sont naturellement rattachées à leurs trois vœux, et le sujet est traité avec sagacité et expérience. P. 159-60, quelques détails bien venus, à propos de la clôture, sur la charge de portier, celui-ci n'ouvrant pas seulement la porte, mais surveillant le parloir. Sans insister, très bonne doctrine.

Les questions d'intérêt pratique sont développées, comme celles de la censure et de la prohibition des livres, et c'est particulièrement d'une bonne méthode d'avoir groupé ainsi les points sur lesquels ces lois générales atteignent spécialement les religieux.

Le livre III, *De regimine religionum*, passe en revue les diverses autorités qui interviennent dans le gouvernement des Instituts : le pape et la curie romaine, l'évêque diocésain, les Chapitres religieux, les supérieurs religieux. Chacune de ces autorités voit exposer son mode d'action ou ses pouvoirs.

Livre IV, *De rebus sacris*. C'est toute la doctrine du Code, présentée sous le même titre, en ce qui regarde proprement les religieux : églises et oratoires, célébration de la messe, récitation de l'office, puis le sujet important de la prédication, les sacrements : Eucharistie, pénitence, ordre et mariage, prescriptions relatives au culte des saints, leurs reliques ou leurs représentations. Après les notions nécessaires sur les associations, le livre se termine par les règles touchant la sépulture des religieux.

Un appendice contient cinq pièces du Saint-Siège, récentes et fort utiles à connaître dans leur teneur même, sur l'approbation des Ordres religieux, la relation que les supérieurs ont, tous les cinq ans, à présenter au Saint-Siège, la clôture des moniales à vœux solennels, les facultés quinquennales de 1923, et enfin les pouvoirs des nonces et autres représentants du Saint-Siège.

On le voit, c'est un traité fort complet de la vie générale des religieux. La méthode simple et didactique de l'exposition, la sûreté de la doctrine, la clarté et la netteté des idées exposées, tout concourt à faire de cet ouvrage une œuvre remarquable tout à fait à conseiller.

Chan. Callewaert. **Cæremoniale** *in missa privata et solemni aliisque frequentioribus functionibus liturgicis servandum*. Edit. altera emendata. — In-8 de 285 p., 22 f. 50 belges. — Bruges, Beyaert ; et Paris, Giraudon.

Cette nouvelle édition, à quelques menus détails près, est une simple reproduction de la première, parue en

[1] *L'Imprimatur* est du 15 octobre 1927.